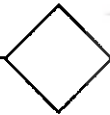




سیمای ابلیس در آثار عین القضاة همدانی

نرگس حسینی

کارشناس ارشد ادبیات فارسی



چکیده:

اگر حسین منصور حلاج را مؤسس نظریه دفاع از ابلیس بدانیم، بی شک عین القضاة همدانی گسترش‌دهنده و مفسر بی‌همتای این نظریه است. او مبانی این نظریه را وامدار حلاج است ولی تقریر تازه و بدیعی از واقعه طرد و لعنت شدن ابلیس ارائه می‌کند که او را در زمره بزرگترین مدافعان و ستایش‌گران ابلیس قرار می‌دهد. این مقاله با استناد به آرای عین القضاة همدانی سیمای اجمالی ابلیس در آثار او را ترسیم می‌کند و به تبیین مبانی دفاع او از این عصیانگر مطرود می‌پردازد.

ابلیس در آثار عین القضاة همدانی سیمایی دوگانه دارد؛ یکی چهره‌ای که از آن اغلب با عنوان شیطان که وسوسه‌گر و گمراه‌کننده آدمیان است، یاد می‌کند؛ دیگری چهره‌ای است که در خلال دفاعیات و ستایش او از ابلیس ترسیم می‌شود. از دیدگاه او ابلیس عاشق پخته‌ای است که از فرمان معشوق ترمّد می‌کند تا کمال خویش را بنماید، تا به جهانیان ثابت کند که او و تنها او از اراده حقیقی خداوند در این فرمان آگاه بود و اراده خدا چیزی نبود جز ترمّد عاشق هزار ساله‌اش از سجده کردن به غیر او.

کلیدواژه‌ها:

ابلیس، شیطان، عرفان، عین القضاة همدانی.

◀ مقدمه

بنابر تصریح قرآن، ابلیس فرشته مقرب درگاه الهی بود که از فرمان سجده کردن به آدم سرباز زد، مردود بارگاه الهی شد و تا ابد مورد لعن و سرزنش قرار گرفت و قسم خورد که تا ابد راه آدم و فرزندان او را بزند.^۱ این مهجوری و ملعونی، چیزی است که اهل شریعت و سالکان راه تصوف آن را امری مسلم می‌دانند و بی‌هیچ تردیدی بر آن اتفاق نظر دارند. پرداختن به این قضیه و چون و چرا کردن درباره آن، همواره یکی از موارد بحث برانگیز در بین علما بوده و اختلاف نظرها و مناقشات فراوانی را در بین اهالی کلام، تفسیر و... ایجاد کرده است.^۲ در طول تاریخ تصوف اسلامی نیز این مسئله از زوایای مختلف بررسی شده، علل و عوامل آن مورد بازبینی و مذاقه قرار گرفت و در نهایت با خرق اجماع گروهی از مشایخ مکتب سکر عرفانی، به مسئله «دفاع از ابلیس» بدل شد.^۳ نگاه عادت‌ستیز این صوفیان، در بطن صفت ملعونی و مطرود بودن ابلیس، عاشق پاک‌باخته‌ای را کشف کرد که در چنبر سرنوشت ازلی محتوم و مجبور، و در قعر نافرمانی خود، چهره بزرگ‌ترین موحد جهان را نهفته است.^۴ کشف پنهانی‌ها و اسرار این چهره ممتاز، به قضیه «ستایش ابلیس» منجر شد و این قضیه تا بدانجا پیش رفت که حلاج، ابلیس را نمونه عالی فتوت و جوان‌مردی توصیف می‌کند.^۵ (تمهیدات، ص ۲۳۳)

گذشته از حکایات کوتاه و اشارات مختصر به مسئله دفاع از ابلیس، طبق نظر استاد شفیع کدکنی، حلاج نخستین ناقل ستایش از ابلیس است^۶ و در اقوال خود در مقام دفاع از این عصیان‌گر مطرود برآمده است.^۷ غیر از او نیز کسانی چون ابوالقاسم گرگانی^۸، ابوالحسن بستی، ابوعلی فارمدی، احمد غزالی^۹، رشیدالدین میبیدی^{۱۰} (مؤلف تفسیر کشف‌الاسرار) و سنایی^{۱۱} و عطار نیز به این مسئله

می‌پردازند، لیکن عین‌القضاة بزرگ‌ترین مدافع ابلیس در طول تاریخ تصوف است. (تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ص ۱۵۶) به گفته استاد شفیع کدکنی: «اگر حلاج را مؤسس نظریه تقدیس ابلیس بدانیم، عین‌القضاة همدانی را باید گسترش‌دهنده و مفسر بی‌همتای این اندیشه و بر روی هم تکرار شخصیت حلاج بدانیم. زیرا با این‌که در فاصله حلاج تا عین‌القضاة متفکران دیگری چون سنایی و احمد غزالی به دفاع از ابلیس برخاسته‌اند، اما هیچ‌کدام از نفس گرم و قدرت بیان و شیوه تقریر عین‌القضاة و شوریدگی خاص او برخوردار نبوده‌اند.

بی‌گمان، عین‌القضاة نظریه را از حلاج گرفته ولی گسترش و تفصیل این نظریه در فرهنگ اسلامی ویژه اوست. عین‌القضاة براساس این نظریه، بسیاری از مشکلات کلامی و فلسفی خود را حل کرده است. مسئله جبر و اختیار و مسئله اختلاف مذاهب و علت آن را وی از این رهگذر تفسیر می‌کند و نیز علت وجود کافران و موحدان را». (همان، ص ۱۵۸ - ۱۵۹)^{۱۲}

قاضی در این وجه از آرای خود، از چهره مخدوش و غبار سنت گرفته ابلیس، عادت‌زدایی می‌کند و با نگاهی نو به کنکاش در زوایای قضیه طرد او از درگاه باری تعالی می‌پردازد. او حدیث ابلیس را داستانی کاملاً رمزی می‌داند که مفاهیم آن را تنها خواص ادراک می‌کنند:

«از دوستان من یک کس است که حدیث او بعضی تواند شنید که یارد گفت و که تواند شنید؟ و کجا فهم افتد عوام را حدیث کسی که خواص خواص بوی خاک وی نشینند». (نامه‌ها، ج ۲، ص ۴۱۷)

با وجود این، با لحنی بی‌پروا و صریح در مورد ابلیس قلم‌فرسایی می‌کند و در سراسر آثارش به احیای ارزش از چهره سنتی مخدوش او می‌پردازد.

ابلیس در آثار عین‌القضاة، دو چهره دارد. یکی چهره‌ای ترسیم شده بر مبنای

آیات قرآن و مطرود افکار متشرعان که عموماً از آن با عنوان «شیطان» یاد می‌کند و دیگری چهره‌ای که بر مبنای دفاعیات و ستایش او از ابلیس شکل می‌گیرد. از این منظر، ابلیس عاشق منتهی و مرشدی است که مورد آزمایش الهی قرار گرفته، به سبب معرفت باطنی از آن آزمایش سربلند بیرون می‌آید. لیکن خلعت او از جانب معشوق به جای لطف و نوازش، قهر و لعنت است و او این خلعت را با جان و دل می‌پذیرد.^{۱۳}

۱. ابلیس در مقام شیطان و گمراه‌کننده آدمیان

آن چهره از ابلیس که همچنان غبار آلوده عادت و سنت است و عین القضات غالباً از آن با عنوان «شیطان» یاد می‌کند، چهره وسوسه‌گری است که راه بهشت را بر آدمیان می‌زند و منشأ هواجس نفسانی ایشان است. (همان، ج ۲، ص ۱۵۵) شیطان در وهم و ظن و گمان آدمیان کمین می‌کند، راست را دروغ می‌نماید، صورت نتایج اعمال را به ذوق لذت می‌آلاید و راه سعادت را سخت و پرمخاطره می‌گرداند. (همان، ج ۱، ص ۱۲)

ابلیس در این چهره، مانع تخلق پیروانش به اخلاق خدا و رویاروی شدن آن‌ها با چهره اصیل خودشان است. عین القضات سلاطین را به عنوان نمونه‌ای از بندگان ابلیس و کسانی معرفی می‌کند که از دیدار خدا محروم‌اند و به جای عبودیت او به راه شیطان می‌روند:

«بنده بندگان ابلیس بودن، و نفع و ضرر خویش در ایشان بسته دیدن و دانستن، دیگر است، و پای همت بر قفای ابلیس زدن، و خود را خداوند کردن دیگر. ان عبادی لیس لک علیهم سلطان» (همان، ج ۲، ص ۶۸)

در این بستر، تنها راه‌هایی از بند شیطان و یکتا حصار نهاد آدمی، «خدمت کفش» مردان است. خدمت کفش، شیطان را از نهاد می‌رانند و بر او می‌نماید که

بارگاه صدر آدمی، متعلق به پرتوافشانی نور خداوند است، نه نزول ابلیس. (همان، ج ۲، ص ۴۱۳ - ۴۱۴)

آدمی با اوهام و خیالات و ظن فاسد به دام ابلیس می افتد و دماغش در بند حجاب های او مانده، از خدای تعالی باز می ماند. (همان، ج ۱، ص ۱۱۱) این اوهام، حجاب عادت را نیز بر موانع راه آدمی می افزاید و او را افتاده و مغلوب شیطان می گرداند:

«و عادت، عظیم کمین گاهی است شیطان را. و کم آدمی را بینی در وجود که از شیاطین عادت، زخمی دو زخم و ده زخم و هزار زخم ندارد؛ لابل خود اغلب خلق در زیر شیاطین عادت اند، و افتاده ایشانند». (همان، ج ۱، ص ۸۲)

به این سبب آدمی را از عنایت خداوند و صراط مستقیم محروم می سازد (همان، ج ۲، ص ۱۸۰)؛ محرومیتی که جز با تأمل و تدبیر و تفکر از بین نخواهد رفت. این تفکر است که دام های بسیاری را که شیطان هر ساعت پیش پای آدمی می نهد، آشکار می کند. (همان، ج ۱، ص ۱۲۰)

عین القضاة به جز خدمت کفش و تفکر، جوع را نیز وسیله مسدود کردن راه نفوذ شیطان به صدر آدمی می داند. (همان، ج ۲، ص ۱۰۷) در واقع از دیدگاه او، «جوع» مقدمه تفکر است و تفکر، مقدمه عادت ستیزی و خدمت کفش.

نکته عالی دیدگاه قاضی به این چهره از ابلیس آن است که او مسخر بودن اختیار آدمی در یوغ تقدیر را نتیجه گرفتار بودن در دام هوا و شهوت عاجل می داند و این دو را از سلاح شیطان برمی شمرد. به بیان دیگر، کسانی که بنده ابلیس اند و محب هوا و شهوت، زمینه نفوذ شیطان را در درون خود فراهم کرده اند، شیطان راه ایشان را می زند و اختیارشان را سلب می کند و دست بسته تقدیرشان می گرداند. به عقیده عین القضاة، بندگان شیطان، اختیار خود را به شهوت باخته اند و چاره ای جز پذیرفتن

او امرِ قَدَرِ مَکَّارِ نَدَارَنَد. (همان، ج ۲، ص ۳۴۵)

قاضی از سر عادت برخاستن و ایمن بودن از شیطان را کار هر کسی نمی‌داند. او پای همت بر قفای ابلیس زدن و دریافت حقایق دین و معرفت را موقوف به مسدود کردن راه‌های ورود شیطان به نهاد آدمی و بستن خلل‌های آن می‌داند و این کار اندکی نیست. (همان، ج ۳، ص ۴۰۴؛ همان، ج ۲، ص ۶۸ - ۶۹)

۲. ابلیس در مقام عاشق خداوند

آن چهره ابلیس که عین‌القضات با شگردهای گوناگون و گاه نامنسجم سعی در دفاع از آن و نمودن خفایای ممتاز آن دارد، چهره عاشقی است که پیش از آفرینش انسان، انیس خداوند بوده است:

«آخر شنیده باشی که او معلم فرشتگان بود. چندین هزارسال زاویه او بر ساق عرش بود. این اندک کاری می‌پنداری، همان ابلیس است که بدایتش این بود. اکنون حالش به جایی رسیده است که مصراع: بازیچه کودکان کوی تو شده است.» (همان، ج ۲، ص ۴۱۷؛ نیز همان، ج ۱، ص ۳۱۴ - ۳۱۵)

آوردن اصطلاح «زاویه» در این عبارت، معانی صوفیانه‌ای را به ذهن متبادر می‌کند و قاضی با آوردن آن به توصیف مقام ابلیس می‌پردازد: عزلت‌گزینی که ساق عرش و قُربِ خداوند، جایگاه اوست و معلم فرشتگان است. واژه «معلم» نیز بیانگر مقام ابلیس نزد عین‌القضات است. این واژه در کنار اصطلاحی چون «زاویه»، ابلیس را به عنوان صدرنشین سلسله انتقال‌دهندگان سر‌ازلی و به بیان بهتر، در مقام مرشد و نمونه عالی یک عاشق منتهی معرفی می‌کند. عاشقی که صوفیان مکتب عشق، برای دیدار خداوند باید به ذوق مرتبه او برسند و مقام او را تجربه کنند. (The Defence of Eblis, p. 3)

عین‌القضات با عبارات بسیار زیبایی «ابلیس» را نام دنیوی عاشق دیوانه‌ای

معرفی می‌کند که در عالم الهی، محبّ خدا بود و با محک «بلا و قهر» و «ملامت و مذلت» سنجیده شد و از آزمایش عشق سربلند بیرون آمد:

«از عالم غیرت در گذر ای عزیز. آن عاشق دیوانه که تو او را ابلیس خوانی در دنیا، خود ندانی که در عالم الهی او را به چه نام خوانند؟ اگر نام او بدانی، او را بدان نام خواندن خود را کافر دانی. دروغا چه می‌شنوی؟ این دیوانه خدا را دوست داشت؛ محکّ محبّت دانی که چه آمد؟ یکی بلا و قهر، و دیگر ملامت و مذلت. گفتند: اگر دعوی عشق ما می‌کنی، نشانی باید. محکّ بلا و قهر و ملامت و مذلت، بر وی عرض کردند؛ قبول کرد، در ساعت، این دو محکّ گواهی دادند که نشان عشق صدق است. هرگز ندانی که چه می‌گویم!» (تمهیدات، ص ۲۲۱)

همین عشق، گناه ابلیس بود؛ (همان، ص ۲۲۹) گناهی که او را در پنجهٔ ابتلای خداوند قرار داد و نتیجهٔ این آزمون، چیزی جز لعن و طرد او نبود. به خاطر همین صدق عشق ابلیس است که حلاج او را نمونهٔ جوانمردان و مردان رسیده و دوشادوش محمد (ص) معرفی می‌کند:

«دریغاً مگر منصور حلاج از این جا گفت: ... جوانمردی، دو کس را مسلم بود: احمد را و ابلیس را. جوانمرد و مرد رسیده، این دو آمدند؛ دیگران، خود جز اطفال راه نیامدند». (همان، ص ۲۲۳)

مقام والا و جایگاه عالی اوست که سبب می‌شود عین القضاة حدیث ابلیس را «حدیث مردان» معرفی کند که با کودکان نابالغ نمی‌توان در میان نهاد (نامه‌ها، ج ۲، ص ۱۴۳)؛ حدیثی که اسرار آن در ادراک خواصّ خواص می‌گنجد و نه غیر:

«اما در کلّ وجود کسی که حدیث ابلیس بداند شنید، فضلاً عن فهم اسرار به غایت عزیز بود. واگر نه به هزار سال نقطی از عجایب اسرار او گفته نشود... از دوستان من یک کس است که حدیث او بعضی تواند شنید که یارد گفت و که

تواند شنید؟ و کجا فهم افتد عوام را حدیث کسی که خواص خواص بوی خاک قدم وی نشیندند». (همان، ج ۲، ص ۴۱۶ - ۴۱۷)

مقام ابلیس در عشق، مقام عاشق مهجور معذبی است که هنوز در دریای شوق و امید غوطه می خورد و دست به دامان معشوق می شود. عاشقی که اگرچه قدم بر بساط قهر دارد، همه روی خود را متوجه و متمرکز بارگاه جلال عزت ازل کرده است و با زبانی که نشان کمال معرفت اوست، زمزمه می کند: «آسان آسان تو را بنگذارم من / با زلف و رُخ تو کارها دارم من» (همان، ج ۲، ص ۴۱۵ - ۴۱۶)

مطالب ذیل با استناد بر مطالب تمهیدات و نامه ها که مهم ترین و مفصل ترین آثار عین القضاة است، به نمودن زوایا و خفایای این چهره از ابلیس و جایگاه او می پردازد.

مخالفت ابلیس با امر خداوند، فرمانبرداری از اراده اوست

آنچه عین القضاة و تمامی مدافعان ابلیس را به چالش فرا می خواند، مسئله تمرّد این عاشق دیوانه از فرمان خداوند و عصیان او برخلاف امر باری تعالی است. عین القضاة با طرح حکایتی از ابوبکر و حضرت رسول، بیش خود را در این واقعه تشریح می کند:

«اکنون بشنو که معشوق عاشق را بر محک فرمان چون زند؛ ابوبکر صدیق بلال حبشی را از جهودان باز خرید، مصطفی - صلعم - گفت: یا ابابکر اشْرکَنی فی بلال، یعنی چیزی از بهای بلال از من و استان تا بلال میان من و تو به شرکت بود. ابوبکر گفت: یا رسول الله! لیس لله شریک، و فرمان نبرد. ابلهان پندارند که مصطفی را - صلعم - ارادتی بود از ابوبکر و ابوبکر خلاف کرد. و این بیش از آن است که هر مختئی این جا راه برد». (همان، ج ۱، ص ۹۵)

به عقیده عین القضاة، محمد (ص) برای سنجیدن اعتقاد ابوبکر و محک زدن صدق عشق اوست که چنین چیزی از او می خواهد. محمد (ص) به نوعی ابوبکر

را در بوتۀ آزمایش معرفتی قرار می‌دهد و پاسخ ابوبکر که «لیس للّٰه شریک» و تمرد او از فرمان پیر، نشان می‌دهد که در نهاد او شرکی نمانده است. عین القضاة بر این باور است که اگر ابوبکر فرمان می‌برد، نقص و خامی از خود نشان داده، آزمون را باخته بود. در واقع او به لبّ اراده محمد اشراف داشت و می‌دانست که محمد در نهاد خود از او انتظار چه پاسخی دارد؛ این پاسخ چیزی نبود جز نافرمانی و بر زبان آوردن: «لیس للّٰه شریک».

عین القضاة این حکایت را به واقعه ابلیس نیز تعمیم می‌دهد. به عقیده او ابلیس از اراده معشوق خود آگاه بود و خلاف فرمان کردن او عین موافقت با اراده خداوند بود. او می‌دانست که خدا نمی‌خواهد ابلیس به آدم سجده کند و فرمان «اسجدوا لآدم» فقط محکی است تا معرفت و عاشقی ابلیس را بسنجد؛ لذا اگرچه امر او به سجده کردن ترغیب می‌نمود، ارادت او بر آن بود که ابلیس مقابل غیر به سجده نیفتد. عاشق دیوانه خدا اطاعت از ارادت خداوند را بر امر او ترجیح می‌دهد و کمال عشق را به جهانیان می‌نماید:

«ندیدی ای دوست کسی که بر ارادت دوست و معشوق خود مطلع بود
خلاف فرمان کند، در موافقت ارادت او. چه می‌شنوی؟ ابلیس بر ارادت خدا
مطلع بود که او نمی‌خواهد که ابلیس سجود کند، چون گفت: «اسجدوا لآدم» آن
محکی بود تا خود کیست که به فرمان او سجود گیری کند! همه سجود کردند الا
معلم فریشتگان. لابد چنین بود، استاد از شاگرد پخته‌تر باید که بود... فراق
معشوق اختیار کرده بر سجود غیری. زهی کمال عشق». (همان، ج ۱، ص ۹۶)

به گفته عین القضاة، فرمان معشوق دیگر است و ارادت او دیگر. گاهی فرمان معشوق محکی است تا عیار نهاد عاشق سنجیده شود. همه عاشقان در مراتب سلوک خود با چنین آزمون دشواری روبه‌رو می‌شوند تا از ضروریات شریعت

چشم‌پوشی کنند و به اجرای اراده‌ی خداوند پردازند. در این حالت اگر عاشق فرمان برد، ناپخته است و اگر نبرد، نشانِ کمالِ خویش را نموده است. قاضی معتقد است که ترجیح امر بر ارادت از جانبِ خلق، از آن جهت است که تقلید و تعصب چشمان آن‌ها را کور کرده است و عادت ایشان را به جایی رسانده که جُز منقولات و شنیده‌ها، چیز دیگری را ادراک نمی‌کنند. (همان، ج ۱، ص ۹۵)

او ابلیس را در این زمینه، نمونه‌ی عالیِ عاشقِ پاک‌بازی توصیف می‌کند که حیثیت و مقام و منزلت خود را در اراده‌ی معشوق می‌بازد. فرمان از دیدگاه او چیزی بیرونی است و اراده، چیزی درونی. واقف بودن ابلیس بر اراده‌ی درونی و پنهان خداوند، نشانی از معرفت باطنی ابلیس است که منجر به تمییز صورتِ فرمان از معنای اراده می‌شود و مقام او را تا به حدی می‌رساند که به عقیده‌ی عین‌القضات، تمامی مریدان باید چنین باشند:

«مرید ابلیس صفت باید که بود تا از او چیزی آید. خود را در فرمان تاختن دیگر است، و خود را در ارادت معشوق باختن دیگر. برفرمان معشوق مطلع بودن دیگر است، و بر ارادت معشوق مطلع بودن دیگر. جوانمردا! فرمان بیرون است و اطاعت درون... اگر سلطان محمود وا ایاز گفتی که برو، خدمت دیگری کن، و او برفتی، خطا بودی. آن کسی که در آن مقام فرمان برد ناپخته است.» (همان، ج ۱، ص ۷۵)

مسئله‌ی ترجیح اراده بر فرمان معشوق، تنها یکی از استدلال‌هایی است که عین‌القضات برای دفاع از ابلیس به کار می‌برد.^{۱۴} او از این هم فراتر می‌رود و با آوردن تمثیل، ذهن خواننده را به بُعدی دیگر از قضیه‌ی تمرّد او که چه بسا جالب‌تر و شنیدنی‌تر است، می‌کشاند:

آهن که در مقابله‌ی مغناطیس بود چه کند، که به جانب او حرکت نکند؟ فراشه

که عاشق آتش آمد چه کند که خود را بر آتش نزند؟» (همان، ج ۲، ص ۱۸۶)
این مقدمه‌چینی‌ها به جریان ترمّد آدم از فرمان خدا کشیده می‌شود و قاضی در پس این جریان، با به کار گرفتن صفت «خیرالماکرین» بودن خداوند، چهره دیگری از داستان گناه آدم را به نمایش می‌گذارد:

«با آدم و حوا گفت: «ولا تقربا هذه الشجرة» و با شجره گفت: مُلازم آدم باش تا یک ساعت از تو غافل نماند! «والله خیرالماکرین»» (همان، ج ۲، ص ۱۸۶)
این مکر خداوند است که ابلیس را رانده درگاه و ملعون جهانیان می‌گرداند. خداوند در سرّ به ابلیس می‌گوید که سجده نکن و در علانیت به او امر می‌کند که «أسجد!» و او سر باز می‌زند؛ چرا که ارادت حقیقی خداوند بر آن بوده است، ارادتی که در پشت نقاب فرمانی نمایشی پنهان شده بود.

عین القضاة از تلمیح دیگری برای این منظور استفاده می‌کند و با استمداد از داستان یوسف و شباهت میان رابطه یوسف و بنیامین و خدا و ابلیس، به طرح و چینش صحنه‌ای که مقدم بر لحظه عصیان ابلیس بوده است، اقدام کرده، با سؤالی خوانندگان را به چالش فرا می‌خواند:

«هیچ خواهی که بدانی که با ابلیس در سرّ، اعنی در درون پرده، آن‌جا که نه آدم بود و نه جبرئیل و نه میکائیل، چه گفتند؟» (همان، ج ۲، ص ۱۸۸)
سپس با ابراز نگرانی از این نمایی خود که جُز در کسوت عبارات تمثیلی، زهره بیانش را ندارد، می‌افزاید:

«یوسف در درون پرده با بنیامین گفت آنچه گفت و از بیرون پرده او را به دزدی بگرفتند، و به فضحیت دو جهانی او را منسوب کردند و بنیامین به همه راضی بود. زینهار! زینهار!... تو از احسن القصص... افسانه‌ای شنیده باشی! باش تا ملامت بنیامین پنهان با تو غمازی کند، که با ابلیس چه گفتند در درون، و پس به رضای او چرا از بیرونش رو سیاه کردند.» (همان، ج ۲، ص ۱۸۹)

عین‌القضات با این قیاس، ابلیس را چنان منقاد اراده‌ی خداوند می‌داند که معتقد است اگر خداوند به او نمی‌گفت چنین کن، او هرگز به چنین عصیانی اقدام نمی‌کرد. به گفته‌ی او، جبرئیل و میکائیل و دیگر فرشتگان در عالم غیب، ندای «اسجدوا لآدم» را می‌شنیدند، لیکن مرتبه‌ی ابلیس ورای آنان بود؛ از عالم شهادت به او فرمان داده بودند که «لَا تَسْجُدْ لِعَبْدِي» و پاسخ ابلیس در صحنه‌ی نمایشی که مکر خدا برای او ترتیب داده بود: «أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً»، اطاعت از ارادت باری تعالی بود، نه چیز دیگر. (تمهیدات، ص ۲۲۶ - ۲۲۷)

عین‌القضات به این ترتیب ابلیس را مقهور چنین تقدیر معرفی می‌کند، اگرچه او به معرفتی دست یافته است که بر پنهانی‌ها و اسرار خداوند واقف است، اگرچه او عاشقی کامل است، همین معرفت و همین عشق به کمال، رهنز راه او می‌شود و روسیاهی لعنت را تا ابد ملازم نام او می‌نماید. نکته این جاست که سرکشی ابلیس از دیدگاه عین‌القضات (مثل سرکشی آدم) در عالم ملکوت رخ می‌دهد، عالمی که دایره‌ی اراده‌ی مطلق خداوند است؛ لذا این عصیان، بازی تقدیر و اراده‌ی خداوند است. (نامه‌ها، ج ۲، ص ۶ - ۷) و عین‌القضات بارها و بارها بر آن تأکید می‌ورزد. او در عبارت زیر نیز فاعلیت مجازی ابلیس در دایره‌ی مکر قدر و فاعلیت حقیقی خداوند را نشان می‌دهد:

«راه نمودن محمد مجاز می‌دان؛ و گمراه کردن ابلیس، همچنین مجاز می‌دان... گیرم که خلق را اضلال، ابلیس کند ابلیس را بدین صفت که آفرید... دریغا گناه، خود همه ازوست کسی را چه گناه باشد». (تمهیدات، ص ۱۸۸ - ۱۸۹)

نمونه‌ی عالی نشان دادن دست تقدیر بر سرنوشت ابلیس آنجایی است که عین‌القضات از حروف مقطعه استفاده می‌کند تا مشرب محمد و ابلیس را معرفی نماید:

«ای عزیز! «الم» ندانم هرگز گویی و شنوی یا نه؟ میم «الم» مشرب محمد است. و رای «الر» مشرب ابلیس است، و هرگز تا خدا بی‌واسطه او را نگوید که

چنین کن، او هیچ کاری نکند». (نامه‌ها، ج ۲، ص ۴۱۲)

او با استفاده از حروف «م» و «ر» منزلت محمد و ابلیس را نشان می‌دهد؛ یکی قائم و ایستاده به خود است و محکم و استوار، دیگری لغزان و متکی به غیر و بی‌اراده و مقهور؛ یکی قاطع و برآن، دیگری خمیده و تحت فرمان. اما این مقهور و مجبور بودن فقط و فقط در منظومه فکری منسجم و نظام مند عین القضاة است که در تباین با اختیار او بر ترجیح اراده پروردگار بر امر او قرار نمی‌گیرد و به متناقض‌نمایی بدیع تبدیل می‌شود، نه تناقضی حل‌ناشدنی. در نظام فکری عین القضاة، در هر اختیاری نوعی اضطرار وجود دارد؛ ابلیس مختار مضطر است. او مسخر تقدیر و مکر باری تعالی است، اما این مسخر بودن را با تمام وجود اختیار کرده است. او عاشقی است که هستی خویش را در فرمان معشوق باخته است، پاک‌بازی است که با دلیری شگرف و بی‌مانند خود، فراق معشوق را اختیار می‌کند و گلیم سیاه بُعد و غربت را تا ابد به دوش می‌کشد تا مجری اراده دوست باشد.

لعنت ابلیس عین رحمت است

از دیدگاه مدافعان ابلیس، او از آزمایش الهی سربلند بیرون می‌آید. این تفسیر که متناقض با دیدگاه اهل شریعت و برداشت سنتی از واقعه ابلیس است، برای محکم ساختن مبانی دفاعیات خود از ابلیس، به سؤال دیگری نیز باید پاسخ دهد: «چرا ابلیس از بهشت بیرون رانده شد و تا ابد مورد لعن و نفرین قرار گرفت؟» زیباترین و هنری‌ترین وجه دفاع از ابلیس در پاسخ به همین سؤال نمودار می‌شود. عین القضاة لعن ابلیس را سرنوشت او می‌داند، گلیمی سیاه که در کارگاه اراده و تقدیر الهی، پیش از آفرینش آدم و جریان سجده کردن به او بافته شده و چون خلعتی عاشقانه بر شانه‌های او قرار گرفته است. بر این اساس، ابلیس از بهشت خلق بیرون آمد (رانده شد) و در بهشت خواص جای گرفت^{۱۵}:

«او نیز چون گلیم سیاه لعنت دوست به یادگاری در دوش گرفت و بیرون آمد، از آن جا که تویی، و در درون رفت، از آن جا که منم،...» (همان، ج ۲، ص ۴۱۲)

عین القضاات یای واژه «لعنتی» در عبارت «و انّ علیک لعنتی» را نشان این خلعت می‌داند، خلعتی که مشابه آن در واژه «روحی» عبارت «و نخفت فیہ من روحی» نیز نهفته و معنای ضمنی آن دربرگیرنده درجه قرب آدم و ابلیس است. (تمهیدات، ص ۲۲۵) از دیدگاه او قوت و اعتبار ابلیس، به همین یای لعنتی است که از اسرار است. (نامه‌ها، ج ۲، ص ۴۱۰ - ۴۱۲) یای لعنتی، طوقی است بر گردن و حلقه‌ای است بر گوش ابلیس و نمایانگر عبودیت او. پذیرش این طوق از جان و دل است که باعث می‌شود حلاج در الطواسین بگوید: «ما صَحَّتِ الْفِتْوَةُ لِأَحَدٍ إِلَّا لِإِبْلِيسَ وَ أَحْمَدَ». ابلیس جوانمرد است؛ چراکه خدا را به عِلَّتِ رَحْمَتِ نَمِی‌پرسند و رضا به داده اوست. لعنت خدا تاج سر و طراز آستین اوست و او چنان مستغرق در درد ابدی خویش است که لعنت او را عین رحمت می‌داند. (نامه‌ها، ج ۲، ص ۱۸۷) درد این عاشق مهجور آن است که او را از مقام خازنی بهشت و تقرّب درگاه باری تعالی به مقام خازنی دنیا و دربانی دوزخ منصوب کرده‌اند:

«این جور نگر که با من مسکین کرد خود خواند و خودم براند و دردم زین کرد» (تمهیدات، ص ۲۲۵)

درد او از آن است که اعتکاف چندین هزار ساله‌اش در کوی معشوق، به سر حدّ قبول که رسید، نتیجه‌ای جز ردّ و طرد نداشت و چیزی جز لعنت نصیب او نکرد، با وجود این عین القضاات از زبان ابلیس می‌گوید: «چون بر منش رحمت آمد، مرا لعنت کرد». (همان جا)

از نظر عین القضاات، عاشقی که بین گلیم سیاه و گلیم سفید تمایزی قایل شود، هنوز خام است: «از دست دوست، چه عسل چه زهر، چه شکر چه خَنْظَل، چه

لطف چه قهر؟! ابلیس چنان عاشق بود که نفس خلعت برای او اعتبار داشت نه صفت رحمت یا لعنت آن (همان، ص ۲۲۴) و این گلیم آن چنان عزیز است که هر نسبیج و ممزوجی را در چشم او از اعتبار می‌اندازد؛ چرا که داغ و یادگار معشوق است. (نامه‌ها، ج ۱، ص ۹۷ - ۹۸) به همین سبب است که عین القضاة صلوات دادن بر ابلیس را از جمله غلط‌هایی می‌داند که سالک در راه سلوک با آن مواجه می‌شود. از دیدگاه او تحفه ابلیس از دوست، لعنت است و او این تحفه را از رحمت دوست‌تر دارد. (همان، ج ۱، ص ۹۷) و این سری است که جهانیان از آن بی‌خبرند. (همان، ج ۲، ص ۱۸۸)

ابلیس سرور مهجوران است

آنچه ابلیس را به صفت «سرور مهجوران» موصوف می‌کند، یکتاپرستی او و مستغرق بودن در دریای عشق باری تعالی است. عین القضاة مقام ابلیس را چنان بلند توصیف می‌کند که به گفته او جبرئیل صفتان هم دزدیده در جمال ابلیس نظر می‌کنند. این بلندی مقام را ابوالقاسم کرگانی با نسبت دادن دو صفت «خواجه خواجهگان» و «سرور مهجوران» به ابلیس نشان می‌دهد:

«از خواجه احمد غزالی شنیدم که: هرگز شیخ ابوالقاسم کرگانی نگفتی که ابلیس بل چون نام او بردی گفتی: آن خواجه خواجهگان، و آن سرور مهجوران! چون این حکایت را برکه بگفتم گفت: سرور مهجوران به است از خواجه خواجهگان». (همان، ج ۱، ص ۹۷)

حدیث ابلیس و شرح اسرار عصیان و سرکشی او، از دیدگاه عین القضاة، چنان دشوار و دیرپاب است که تفصیل نقطه‌ای از عجایب آن هزار سال به طول می‌انجامد. عین القضاة او را با اسامی بی‌نظیری چون «یگانه وجود»، «سرور مهجوران»، «سر قدر»، «خال بر جمال ازل»، «غیور مملکت» و... می‌خواند و هر کدام

از این اسامی، نگرش ژرف او را به این عصیان‌گر آسمانی آشکار می‌سازد. او روند دردناک رسیدن ابلیس از قرب به بُعد را با عباراتی حسرت‌آلوده توصیف می‌کند:

«باش تا وقتی به جمال ازل بیناگردی پس تو را به تدریج پرورده ناز و کرشمه آن جمال کند. پس از وصال متواصل فربه گردی. پس تو را اندک اندک از عالم «أنته لیغان علی قلبی» به عالم حجاب راه دهند که «اللفطام عن المألوف شدید». پس به فراق رسی، پس روی مهجوری ببینی، پس بویی توانی برد از جلالت دولت ابلیس». (همان، ج ۱، ص ۴۱۶ - ۴۱۷)

لذا سالکی به ادراک مقام ابلیس می‌رسد که در بُعد، راه قرب برود؛ در واقع عین القضاة راه قرب رفتن در بُعد را تنها برای ابلیس میسر می‌داند. (همان، ج ۱، ص ۳۱۳) سالک وقتی در عین بُعد، مقرب درگاه معشوق می‌شود که او را از بینایی جمال محروم کرده، از وصال منقطع کنند، در پرده‌ها و حجاب‌ها سرگردان نمایند و در تبعیدگاه فراق، گرفتار لعنتی ابدی گردانند و با این همه سر بر آستان عشق بساید و راضی به اراده معشوق باشد... چه کسی جز ابلیس می‌تواند به چنین مقامی دست یابد؟ چه کسی جز ابلیس می‌تواند «سرور مهجوران» و مرشد وادی فراق باشد؟ عین القضاة در یکی از مواردی که حدیث نفس می‌کند، می‌گوید:

«سه چهار ماه است تا به منازل سخت افتاده‌ام که هرگز ندیده‌ام. و خوی نکرده‌ام به چنین زندگانی... مردان را نان خورش، بلا و درد و محنت است، حوالت شام و چاشت ایشان با درگاه ابلیس است». (همان، ج ۲، ص ۴۰۹ - ۴۱۰)

ابلیس حاجب بارگاه توحید و رهن طریق الاله است

عین القضاة ابلیس را «شحنه مملکت باری تعالی» توصیف می‌کند؛ دولتی که نصیب هر کسی نمی‌شود. (همان، ج ۱، ص ۹۶) از دیدگاه او ابلیس را به درباری بارگاه توحید گماشته و حاجب پرده عزت خداوند کرده‌اند تا با غیرت خویش

بیگانگان را از سر پرده جلال باری تعالی دور بدارد. (تمهیدات، ص ۲۲۸) چه کسی جز ابلیس می تواند شمشیر غیرت در نیام، پاسبان حضرت الاله باشد؟ ابلیس طعم تلخ فراق پس از قرب را چشیده است و ذوق این طعم چنان نیروی غیرتی در رگ های او دوانده که کسی را جز خواص خدا سزای باریابی و گذر از «لا اله الا الله» نمی داند.^{۱۶} او داغ عشق سلطان ازل بر سینه دارد و صدق عشقش محک سلوک است. کسی داغ راستین سلطان ازل را در سینه بندگان او تشخیص می دهد که درد آن را تجربه کرده باشد:

«هزاران هزار سالک به مرتبه لاله الا الله می رسند و ابلیس راه آنان را می زند و ایشان را به خود می کشد. او کسانی را گمراه می کند که داغ سلطان ندارند. اما چون داغ سلطان را در بندگان خاص او می بینند، بارگاه الاله را می گشاید و ایشان را نیکو می دارد.» (نامه ها، ج ۳، ص ۳۸۰)

عین القضاة مقصد سالکان را رسیدن به عالم شهادت و راه یافتن به معنای «لا اله الا الله» می داند. او لب این عبارت را گذر از دایره «لا اله» و ورود به دایره «الا الله» معرفی می کند. سالک در گذر از دایره «لا اله» از عالم عبودیت و فطرت و نفی، بدون توقف و سکون می گذرد و مشتاق دایره «الا الله» می شود تا به بارگاه «الله» راه یابد و در این کشش دیالکتیکی به اثبات پس از انکار برسد. مقام ابلیس، ابتدای دایره «الله» و پرده اثبات و ایمان است. او سالکان هواپرست و کافر را سرگردان و حیران می کند و کسانی را که در گذر از کفر، به ایمان حقیقی رسیده اند، به بارگاه «الله» راهنما می شود. عین القضاة او را در این مقام چنین توصیف می کند:

«دانی که پاسبان حضرت کیست؟ غلام صفت قهر است که قد آلف دارد که ابلیس است. در پیش آید، و باشد که راه بر ایشان بزند تا آن بیچارگان در عالم نفی «لا» بمانند، و هواپرستند و نفس پرست باشند.» (تمهیدات، ص ۷۴)

مقام ابلیس، مقام کفر حقیقی است؛ رؤیت پس از این مقام حاصل می‌شود. (همان، ص ۲۱۱ - ۲۱۲) این کفر حقیقی، همان فقر است و ابلیس نمونه سالکانی است که فقیر الی‌الله گشته‌اند و از دایره عشق و جریده محبت گذشته‌اند: «آنگه اگر پس از این تو را فقر روی نماید، روی تو را سیاه کنند، چون مهجوران، و از جانب ازل برانند. آنگه باشی که بدانی که ابلیس چه کسی است، که چندین هزار سال است که او را مهجور کردند و او هنوز ملازم آن عتبه است.» (نامه‌ها، ج ۲، ص ۱۶۰)

از دیدگاه عین‌القضات صد هزار و اند پیامبر را مبعوث کردند تا خلق را آشنای عشق و مقرب درگاه حق کنند، ولی خلق بیگانه ذره‌ای آشنایی نیافتند. ذره‌ای از عشق خداوند، بیگانگی خلقی را به آشنایی بدل می‌کند و ایشان را با حقیقت خود آشنا می‌کند؛ ولی این عشق به هر کسی عطا نمی‌شود و اصلاً رسالت ابلیس آن است تا واسطه و حجابی باشد که خلق را از تقرب به خدا منع کند و جز عده‌ای اندک را که در عنایت خداوند به سر می‌برند و از خواص اویند، به بارگاه الله راه ندهد. (تمهیدات، ص ۱۲۶ - ۱۲۷) نگاه ابلیس به خلق بیگانه، نگاه مرد کاملی است به اطفال؛ نگاه او آشنایان را برمی‌گزیند و دیگران را بازیچه مکر تقدیر می‌گرداند. (نامه‌ها، ج ۲، ص ۱۸۷)

رسالت ابلیس وسوسه کردن عاشقانی است که هم به خدا عشق می‌ورزند، هم به رسول. با این وسوسه، ایشان را به دام خویش می‌کشاند و با شمشیر غیرتی که خونریز آنانی است که جز خدا، به دیگری (حتی محمد) التفات دارند، ایشان را رنجور و نیم‌کشته می‌گرداند؛ به اتهام کفر، رقم فنا بر پیشانی ایشان می‌نویسد تا در عالم محمد، به نیروی ایمان، بقا یابند و عالم محمد به ایشان شفا ببخشد:

«هر که را در عالم ابلیس رنجور و نیم‌کشته کنند، در عالم محمد او را به شفا حاصل آرند؛ زیرا که کفر، رقم فنا دارد؛ و ایمان، رقم بقا! تا فنا نباشد، بقا نیابد.

هر چند که فنا در این راه بیشتر؛ بقا در این راه کامل‌تر». (تمهیدات، ص ۲۳۳)
عین‌القضاة ابلیس را در این مقام با صفاتی چون «پاسبان حضرت»، «حاجب
الآله»، «غیور مملکت»، «غلام صفت قهر»، «متمیز مدعیان» می‌نامد. او داعی راه
خداوند است و جلالت لم‌یزل، او را بدین کار فرا داشته که با خلق بگوید:
«خواهی که همه کار سلیمت باشد/ پا چندان کش که بر گلیمت باشد». (نامه‌ها،
ج ۱، ص ۳۰۴)

ابلیس نور سیاه و مظهر قهر خداوندی است

اصطلاح «نور سیاه» از تعبیر جالب و متناقض‌نمای صوفیه است. نور سیاه در
قیاس با «نور السموات و الارض» که نور الهی است، ظلمت می‌نماید اما به واقع
نور است. (تمهیدات، ص ۱۱۸) دردستگاه فکری قاضی، نور سیاه و نور سفید،
نماد مقام و مرتبه ابلیس و محمد است. نور سفید، آفتاب است که از مشرق ازل
طلوع می‌کند و نور سیاه، ماهتاب که از مغرب ابدی بیرون می‌رود. (همان، ص
۱۲۶) نور سیاه و نور سفید هر دو منبعث از نور الله هستند، اما یکی سبب
ضلالت و ظلمت است و دیگری سبب منوری و نور؛ از یکی کفر و خذلان
برمی‌خیزد و از دیگری هدایت و ایمان:

«ای عزیز، آب، سبب حیات و قوت ماهی آمد؛ اما سبب موت
دیگران». (همان، ص ۱۸۶)

«نور محمد از نور عزت خدا برخاسته است و نور ابلیس از نار عزت
او». (همان، ص ۲۶۷؛ همان، ص ۲۱۰-۲۱۱) عین‌القضاة نور را مشرق عالم الهی
و نار را مغرب عالم الهی معرفی می‌کند. (همان، ص ۲۶۴) او از قول کعب احبار
می‌گوید:

«در تورات خوانده‌ام... ارواح مؤمنان از نور جمال خدا باشد، و ارواح کافران از

نور جلال خدا باشد. پس هر که جمال روح خود را ببیند، جمال معشوق را دیده باشد و جمال معشوق نباشد؛ و اگر مؤمن ببیند روح خود را، جمال دوست دیده باشد؛ و اگر کافر ببیند روح خود را، جلال دوست دیده باشد». (همان، ص ۲۱۲)

طبق این مطلب، نور ابلیس که مظهر جلال خدا و نور محمد که مظهر جمال خداست، دو آئینه‌اند که یکی صفت جلال و قهر خدا را می‌نماید و دیگری صفت جمال و رحمت او را.^{۱۷} با وجود این، عین القضاة تفاوت مقام نور ابلیس تا نور محمد را چون تفاوت میان نور و ظلمت و عرش و ثری می‌داند و این هر دو را بیرون از مقام و مرتبه حق تعالی برمی‌شمارد. (همان، ص ۲۱۳-۲۱۴ و ص ۲۷۰؛ نامه‌ها، ج ۲، ص ۲۳۰-۲۳۲) او این دو نور را نمایان‌گر مرتبه قدرت خداوند تعالی و مظهر «یَد» او معرفی می‌کند (تمهیدات، ص ۲۵۹) و اصل زمین و آسمان را منبعث از «حقیقت» آن دو می‌داند. (تمهیدات، ص ۲۵۸) با این همه، از دیدگاه او، مصدریت این دو نور، هدایت و ضلالت و تمامی صفات آن‌ها «مجاز» است و نه حقیقت. (همان، ص ۱۸۸)

او نور سیاه و سفید را دو مقام می‌داند که تا ابد ملازم سالک است؛ یکی او را به ایمان می‌رساند و دیگری به کفر. عین القضاة این دو نور را آخرین حُجُب در راه خدا معرفی می‌کند؛ (تمهیدات، ص ۳۰) لذا آنچه از نظر او حقیقت و اصالت دارد، نور الله است؛ نه نور سیاه و نه نور سفید. با این مقدمه ادعای آنان که عین القضاة را ثنوی و با بینشی دوآلیستی معرفی می‌کنند، قابل تأمل و بررسی است.

قاضی در منظومه فکری خود ماهیت هر مفهوم را با برابر نهادن متضاد آن نشان می‌دهد. به بیان دیگر، نظام فکری او بر اساس نوعی تباین (Contrast) درونی بنا شده است. از نظر او وجود هر چیزی وابسته به ضد اوست و بدون این ضدیت معنا و مفهومی ندارد؛ سفیدی بی سیاهی، نور بی ظلمت و محمد بدون ابلیس قابل تصور نیست. (نامه‌ها، ج ۳، ص ۲۷۹) همین اصل بستری را

فراهم کرده است که محققانی چون برتلس او را اندیشمندی دوآلیستی یا ثنوی بدانند (تصوف و ادبیات تصوف، ص ۴۱۸) و دیگران نیز به تبع و با نقل قول از او به این تفکر دامن بزنند.^{۱۸} لازم است یادآور شویم که هیچ یک از این مفاهیم متضاد در دستگاه فکری او اصالت ندارد و بینش توحیدی او چنین مسائلی را بر نمی‌تابد؛ همه اینها حجاب‌های راه سالک است تا در گذر از آن‌ها به حقیقت برسد. در تفکر او، بود حقیقی و هست واحد، خداوند است و همه پدیده‌ها در مقابل او عین عدم و نیستی‌اند. خود او در موارد متعددی به ثنویان انتقاد می‌کند و خُرده می‌گیرد (نامه‌ها، ج ۲، ص ۲۸۱) و بحث مستوفایی که در واحدیت و احدیت ذات خدا مطرح می‌کند، نیز ناظر بر همین قضیه است:

«آخرین حجاب، نوری سیاه است که ثنویان آن‌جا بمانده‌اند، و یزدان و اهرمن گفتند. اگر خلیل صفت بودندی، سیاهی آن نور و ایشان نمودی که آن نه مقصد است... «لا أحب الأقلین»، «هذا اکبر» بدیدند، ولیکن افول آن ندیدند. کان بدیدند ولیکن کینان ندیدند». (همان، ج ۱، ص ۹۱) و طاعات فریضی

از دیدگاه او دو صفت «سیاه» و «سفید» مانع یکی بودن این دو نور با ذات خدا و اصالت آن‌هاست.

نور محمد پرده‌ای است که نور الله را در آن می‌توان دید و رؤیت خدا جز در این پرده ممکن نیست. اما این حال عاشق مبتدی است، برای عاشق منتهی نور محمد از میان برداشته شده، «رؤیت» نقد وقت او و قبله اخلاص او می‌شود. در این حال، نور محمد متلاشی و مقهور است در زیر نورالله (تمهیدات، ص ۷۶-۷۷) و نسبت آن با نور لا اله الا الله چنان نسبت نور کوکب با نور آفتاب است. (نامه‌ها، ج ۱، ص ۲۷۹-۲۸۰) نور محمد مقرون و متصل به نور لا اله الا الله است و سالک در پرتو آن به شناخت «الاالله» می‌رسد، اما اگر در این مقام، ساکن شود، گرفتار شرک گشته، از راه باز می‌ماند. (تمهیدات، ص ۷۶)

عین القضاة نور محمد را سرچشمه و واسطه خلقت معرفی می‌کند و در خلال گفته‌های خود کتیر مخفی خداوند را این نور معرفی کرده، هدف ایجاد را ظهور آن می‌داند. (همان، ص ۲۶۵) او نور محمد را نقطه اتصال و انتهای تمامی سالکان توصیف می‌کند و نقطه اتصال و انتهای مقام او را حق تعالی و مداومت در رؤیت: «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ بَيَانِ اَيْنَ كَلِمَةٍ بَكْرَةً اسْت.» (همان، ص ۳۳۰) و در جای دیگری نور محمد را کوه طور و کسان و وطن جمله انوار می‌خواند. (همان، ص ۲۶۴)

عین القضاة نور سیاه را مظهر صفت قهاریت خداوند توصیف می‌کند؛ (نامه‌ها، ج ۲، ص ۲۵۴-۲۵۵) این نور دروازه رؤیت خداست و مقدمه رسیدن به او؛ به صورت نهنگ سفید بر سالک عرضه می‌شود^۱ و سموم قهر آن، سراپای عاشق مسکین را به یک نقطه درد و محنت بدل می‌سازد. (همان، ج ۲، ص ۲۵۵) این نهنگ چندین هزار مدعی عشق و طلب را در دریای استغناهی الهی دردم فرو می‌کشد و پاسبانی او مانع حضور مدعیان به بارگاه حق تعالی است^۲. (همان، ج ۱، ص ۲۷۱) با همین قراین است که عین القضاة نور ابلیس را قبض ابدی و کمال درد تفسیر می‌کند:

«کمال قبض ابدی از مشاهده عظمت خیزد. و نور سیاه این جا پیدا گردد. و کمال درد ابدی از مشاهده ارادت خیزد. و گاه گاه مشاهده این دو صفت اضداد، آن کمال قبض و درد ابدی اقتضا کند. و گاه بود که مشاهده علم ازل قبض و درد اقتضا کند. [و معترضانه اضافه می‌کند که] اما شنیده‌ام که فتحه سرقولی گفت: نباید ترسیدن از آن خدای که داند که فردا چه خواهد بود. در معنی این حدیث هیچ پی نمی‌برم.» (همان، ج ۱، ص ۳۲۳)

این قبض و درد ابدی ناشی از سرگردانی سالک است برای کشش خداوند. نمایانگر خوف عاشقی است که تا درگاه الا الله می‌رسد و نمی‌داند که نصیب او

در این مرحله لطف و رسیدن به توحید است یا قهر و مقیم شدن در شرک و کفر: «تا یار که را خواهد و میلش به که باشد». کشتش باری تعالی مستتر در علم اوست و کسی نمی‌داند که نصیب که خواهد شد.

نور سیاه ابلیس، زلف معشوق است

از دیدگاه عین القضاة، زلف و خال معشوق نشان کمال جمال اوست. عاشق در مراتب عالی عشق بین روی دوست (جمال) و موی او فرقی نمی‌بیند؛ از فرق تا قدم یک نقطه درد است و دانایی او در نادانی گم شده است. (همان، ج ۲، ص ۲۱۴-۲۱۵) عاشق در مرتبه‌ای خال را عیب جمال معشوق می‌داند که خودبین باشد: «تو نقص دیده راست کن؛ واگر نه، او همه جمال است.» (همان، ج ۳، ص ۲۸۰)

در قاموس فکری او زلف و خدّ و خال، در بستری متفاوت از دیگران به حدّ اعلای معنی و تازگی می‌رسد. برای او خدّ و خال معشوق، چهره نور محمد است. او نور محمد را خدّ و خال جمال نور احد توصیف می‌کند (تمهیدات، ص ۱۱۷ و ۲۹) و «زلف» را نور سیاه ابلیس معرفی می‌نماید؛ نوری که به نسبت نور الهی، ظلمت می‌نماید، اگر نه نور است. (همان، ص ۱۱۷) «خدّ و خال» و «زلف و موی» اگر چه باعث کمال نورالله است، (همان، ص ۳۰) دو حجابی است که برای رسیدن به جمال الله باید از آن گذشت. (همان، ص ۲۸-۲۹)

ابلیس نماد کفر نفس است

عین القضاة بر خلاف خلق که برای کفر یک صورت متصور می‌شوند، به قول خودش نظر گستاخانه‌ای در این باره دارد و وجوه گوناگون و اقسام متفاوتی برای آن قایل است که گفتن آن‌ها نه در این جهان می‌گنجد و نه در آن جهان: «گفتم که کفرها بر اقسام است گوش دار: کفر ظاهر است، و کفر نفس است،

و کفر قلب است». (همان، ص ۲۰۹)

سالک در گذر از هر یک از مراحل و اقسام کفر، به ایمانی نو می‌رسد و عالی‌ترین مرتبه ایمان پس از کفر حقیقی (کفر قلب) برای انسان حاصل می‌شود. معنای کفر ظاهر بر عامه خلق آشکار است. اما کفر نفس از دیدگاه او با ابلیس نسبت دارد و کفر قلب با محمد (ص). سالک در مرتبه کفر نفس هواهای نفسانی خود را معبود قرار می‌دهد و به جای خداوند، به پرستش بت نفس که خدای هواپرستان است، می‌پردازد: «مگر که ابراهیم - صلوات الرحمن علیه - از این‌جا گفت: «و أَجْتَبِنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ»». (همان، ص ۲۰۹) از این روست که کفر نفس، مرتبه شرک است، «هر روز صد هزار سالک بدین مقام رسند و اندر آن‌جا بمانند؛ چرا که چون به این مقام می‌رسند، می‌پندارند که به معرفت و مرتبه صانع دست یافته‌اند. اگر سالک در این مرتبه توقف کند هرگز از شرک خلاصی نمی‌یابد. (همان، ص ۲۱۰)

قاضی از این کفر با عناوین «کفر مغ» و «کفر باکمال» نیز یاد می‌کند. (همان، ص ۲۱۰) جایگاه و مقام ابلیس در همین دایره است؛ اینجا سالک با «نور ابلیس» و «نار عزت» آشنا می‌شود:

«ای دوست فریاد از دست حسن بصری که این مقام را شرح چگونه می‌دهد «ان نور ابلیس من نار العزة لقوله تعالى: خلقتني من نار». پس از این گفت:... اگر ابلیس نور خود را به خلق نماید همه او را به معبودی و خدایی بپرستند». (همان، ص ۲۱۱)

در ادامه می‌افزاید که سالکان این مرتبه ابلیس را به خدایی نمی‌پرستند، «در غلطی!». مقصود عین القضاة از این عبارت آن است که انسان در این مرتبه به معرفت مقام ابلیس که منجر به ستایش ابلیس و درک مقام اعلای او می‌شود، نایل می‌گردد. سپس در پرتو نور ابلیس که از نار عزت خداوند است، به مقام ابلیسی

خویش پی می برد و ابلیس وجود خود را کشف می کند؛ نوری که از مقارنت با سرچشمه انوار، مهجور و محروم است... اشکال از این پس بر می خیزد... اگر سالک در بند معرفت به این مهجوری بماند و در این مرحله توقف کند و به پیش نرود، درست مثل آن است که هواهای نفسانی اش را معبود خود کرده باشد... و تا همیشه در شرک می ماند.

قاضی در جای دیگری، مراتب کفر را «کفر جلالی» و «کفر جمالی» و «کفر الهی» معرفی می کند. کفر جلالی، همان کفر نفس یا مرتبه ابلیس است؛ چرا که ابلیس مظهر جلال خداوند است. کفر جمالی، همان کفر قلب یا مرتبه محمد و مظهر جمال خداوند است. او در یک تقسیم بندی دیگر، اقسام کفر را «کفر علم»، «کفر عمل» و کفری که ورای این دو است، معرفی می کند. کفر سوم، اطلاع بر عیوب نفس کافر یا همان «کفر نفس» است که به عقیده قاضی تنها اهل عنایت را به آن راه می دهند. کفر علم و کفر عمل نیز از مراتب «کفر ظاهر» است و سالک در گذر از کفر علم، بنیای کفر عمل می گردد. (نامه ها، ج ۲، ص ۳۵۳-۳۵۴)

پی‌نوشت‌ها:

۱. رک. سوره‌های بقره (آیه ۳۰ تا ۳۹): اعراف (آیه ۱۱ تا ۱۸); کهف (آیه ۵۰); اسری (آیه ۶۲ تا ۶۵); حجر (آیه ۲۸ تا ۴۳); ص (آیه ۷۱ تا ۷۵); طه (آیه ۱۱۶).
۲. شهرستانی منشأ شبهات خلق و اختلافات کلامی و تعدد مذاهب را شبهات و چون و چراهای ابلیس می‌داند. برای توضیح بیشتر، ر.ک: توضیح الملل، ص ۳۰-۳۱.
۳. به نظر عبدالقاهر بغدادی دفاع از ابلیس به بشار بن برد، شاعر ایرانی تبار بر می‌گردد؛ او ابلیس را در ترجیح دادن آتش بر خاک و سجده نکردن به آدم تحسین می‌کند. (تاریخ مذاهب اسلام، ص ۲۹) اما بنا به روایت عین القضاة، مسئله دفاع از ابلیس به حسن بصری بر می‌گردد. (تمهیدات، ص ۲۱۱) او از حضرت رسول نیز روایاتی دال بر بازشناسی مثبت ابلیس نقل می‌کند. (همان، ص ۲۹۷) عطار در تذکرة الاولیا، این مسئله را به چند تن از عرفای بزرگ سده سوم و چهارم هجری نسبت می‌دهد؛ کسانی چون سهل بن عبدالله تستری که ابلیس را موحد توصیف می‌کند (تذکرة الاولیا، ص ۲۶۹)، جنید بغدادی که ابلیس را مرید وفادار خداوند معرفی می‌کند، ابوالحسن نوری (ابوحسین نوری) از اقران جنید، شبلی و ابوبکر واسطی. (به نقل از مقدمه جلد سوم نامه‌ها، ص ۲۳۸)
۴. دکتر زرین کوب می‌نویسد: «درست است که مدت‌ها پیش از صوفیه، فرق مختلفه مانند خواجه، مرجئه و معتزله در باب ایمان شیطان و فرعون بحث کرده بودند، اما صوفیان گهگاه تا آنجا پیش می‌رفتند که نسبت به آنها - اگر نه ابراز ستایش، لااقل - ابراز همدردی می‌کردند. بنابراین، نه تنها مشاجرة فرعون با موسی از دید جلال الدین مولانا بر سر ظاهر و رنگ و رو بود بلکه ابن عربی تا آنجا پیش رفت که فرعون را یکی از اولیاء خواند.» (تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن، ص ۹۴)
۵. بر طبق گفته این ابی الحدید زنادقه نیز تمرّد ابلیس از سجده به آدم را تحسین و تأیید می‌کنند. برای توضیح بیشتر رک. شرح نهج البلاغه، ص ۱۰۸-۱۰۶.
۶. استاد شفیع کدکنی علی‌رغم گفته نیکلسون مبنی بر آن‌که حلاج آغازگر مسئله ستایش ابلیس نیست، او را نخستین ستایشگر و مدافع و بنیان گذار دفاع از ابلیس معرفی می‌کنند و برآنند که هسته مرکزی تمام دفاعیات صوفیه از ابلیس، بر محور آرای حلاج می‌گردد. (تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ص ۱۵۱)
۷. حلاج در کتاب الطواسین (ص ۴۱ به بعد)، در بخش «طاسین الازل و الالباس» به دفاع از ابلیس می‌پردازد و شناخت او از توحید را شرح می‌دهد.

۸. کُرگانی ابلیس را «خواجه خواجگان» و «سرور مهجوران» می خوانده است (نامه ها، ج ۲، ص ۴۱۶) و از فرط احترام هیچگاه نام او را بر زبان نمی آورده. (نامه ها، ج ۱، ص ۹۷)
۹. احمد غزالی در کتاب *سوانح* (ص ۴۹)، ذیل فصل ۶۶ تحت عنوان «فی همة العشق» می گوید: «عشق را همتی هست که او معشوق متعالی صفت خواهد. پس هر معشوق که به دام وصال تواند افتاد به معشوقی نپسندد. این جا بود که چون به ابلیس گفتند: *و انْ عَلَیْکَ لَعْنَتِی*، گفت: *فبعزَّتْکَ*، یعنی من خود از تو این تعزّز دوست دارم که تو را هیچ کس دروا نبود و درخور نبود، که اگر تو را چیزی درخورد بودی آنکه نه کمال بودی در عزّت».
۱۰. رشیدالدین میبدی نیز در تفسیر آیات قرآن کریم چند جا به دفاع از ابلیس برخاسته است، و از قول مشایخ صوفیه، حکایاتی درباره او نقل کرده است. از جمله از قول ذوالنون مصری نقل می کند: «در بادیه ای بودم، ابلیس را دیدم که چهل روز سر از سجود برنداشت. گفتم: یا مسکین! بعد از بیزاری و لعنت این همه عبادت چیست؟ گفت: یا ذوالنون! اگر من از بندگی معزولم او از خداوندی معزول نیست». (کشف الاسرار و عده الأبرار، ج ۱، ص ۱۶۰)
۱۱. به گفته استاد شیعی کدکنی نخستین و شاید زیباترین دفاعیه منظوم ابلیس در ادبیات فارسی، از آن سنایی غزنوی است؛ غزلی که با این مطلع آغاز می شود: *با او دلم به مهر و مودت یگانه بود / سیمرغ عشق را دل من آشیانه بود* (تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ص ۱۵۲-۱۵۶) به گفته استاد، «این غزل در شعر عرفانی حالتی استثنائی دارد و تا حدودی متمایز از نوع بینش عرفانی سنائی است». (در اقلیم روشنایی، ص ۲۰۷) ایشان در کتاب *تازیانه های سلوک به سیمای دوگانه ابلیس در آثار سنایی* اشاره می کنند (تازیانه های سلوک، ص ۳۷۲) اما برای آشنایی مشروح با دیدگاه حکیم سنایی درباره ابلیس مراجعه کنید به مقاله «سیمای دوگانه ابلیس در آثار حکیم سنایی».
۱۲. نجیب مایل هروی هم معتقد است که نظریه نظام مند قاضی درباره ابلیس «بی گمان از مرز دفاعیه حلاج از ابلیس، و هم از هیأت گسترش یافته تر آن دفاعیه از احمد غزالی فراتر رفته است» و قاضی این نظریه را وسعت داده است. (خاصیت اینگی، ص ۱۰۹)
۱۳. «[ابلیس] در آسمان داعی فرشتگان بود، در زمین داعی انس و جن، ایشان را دعوت به نیکی ها می کرد و در زمین این ها را به زشتی دعوت می نمود». (مجموعه آثار حلاج، ص ۶۲)
۱۴. عین القضاة این قسمت از آرای خود را وامدار حلاج است. ر.ک: شرح *شطحیات*، فصل سوم: «فی امتحان القوم»، ص ۵۹ به بعد.
۱۵. ر.ک: پی نوشت شماره ۹.

۱۶. سنایی غزنوی نگهبانی درگاه آلا الله را در قالبی ساده‌تر این‌گونه بیان می‌کند: «سگ به دم جای خود بروید / باز تو نروبی به آه جای نماز / از پی جان خدمت یزدان / دار پاکیزه جای و جامه و جان / ورنه ابلیس زاندرن نماز / گوش گیرد برون آرد باز / تو لئیم آمدی نماز کریم / تو خدث آمدی نماز قدیم...» (حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة، ص ۳۹، ب ۶۵۳-۶۵۶)

۱۷. در *مرصاد العباد* (ص ۳۰۷) آمده است: «اما انوار صفات جلال که از عالم قهر خداوندی است فناء الفناء و فناء فناء الفناء اقتضا کند... اول نوری پدید آید که خاصیت «لاتبقی و لا تذر آشکار کند... انوار صفات جمال مشرق است نه محرق و انوار صفات جلال محرق است نه مشرق، و هر فهم و عقل ادراک این معانی نکند، بلکه گاه بود که نور صفات جلال ظلمانی صرف بود، و عقل چگونه فهم کند نور ظلمانی...».

۱۸. برای مثال ر.ک: *خاصیت آینگی*، ص ۱۰۷؛ *اهرمین زدار*، ص ۸۳۴؛ پژوهشی در اندیشه‌های عرفانی *عین القضاة همدانی*، ص ۱۷۹ به بعد؛ نیز ر.ک. مقاله «عین القضاة همدانی»، در صفحه ۵۱۸ از این مقاله آمده است: «(قاضی) با بررسی آموزش حلاج درباره ابلیس به تبرئه تمام آنچه وجود دارد می‌رسد و نتیجه‌گیری دوآلیستی (ثنویت) شدیدی می‌کند - هر آنچه در دنیا است همراه با ضد خود می‌باشد.»

۱۹. «مرد باید که در دریای عشق غواصی کند، اگر موج مهر او را به ساحل لطف اندازد قفد فاز فوزاً عظیماً، و اگر نهنگ دریای قهرش بقعر فرو برد قفد وقع أجره علی الله، کس بر تو زیان نکرد، من هم نکنم.» (تازیانه سلوک، ص ۱۱ - ۱۲)

۲۰. یک قرن پس از *عین القضاة*، *عطار دریای استغنا* را به عنوان وادی چهارم سلوک معرفی می‌کند و به نهنگی که در دریای استغنا مانع راهیابی ساده سالکان به وادی بعد است، اشاره می‌کند: «پاک دینی کرد از نوری سؤال / گفت ره چون خیزد از ما تا وصال / گفت ما را هر دو دریا نار و نور / می‌باید رفت راه دور دور / چون کنی این هفت دریا باز پس / ماهی‌ای جذبیت کند در یک نفس / ماهی‌ای کز سینه چون دم برکشید / اولین و آخرین را درکشید / هست حوتی نه سرش پیدا نه پای / در میان بحر استغناش جای / چون نهنگ آسا دو عالم درکشد / خلق را کلی به یک دم درکشد.» (منطق الطیر، ص ۲۲۹، ب ۴۱۲۶-۴۱۳۱)

منابع:

- قرآن کریم.
- اهرمن زدار؛ پرویز اذکابی، چیستا، فروردین ۱۳۶۹، سال ۷، شماره ۶ و ۷.
- پژوهشی در اندیشه‌های عرفانی عین القضاة همدانی، زهرا فتحي، ترفند، تهران ۱۳۸۴.
- تاریخ مذاهب اسلام؛ مشکور، محمد جواد، کتابفروشی اشراقی، تهران ۱۳۵۸.
- تازیانه سلوک (مکتوب به عین القضاة همدانی)؛ احمد غزالی، به تصحیح نصرالله تقوی، تهران، چاپخانه مجلس، ۱۳۱۹.
- تازیانه‌های سلوک؛ محمد رضا شفیعی کدکنی، آگاه، تهران ۱۳۷۶.
- تذکرة الاولیاء؛ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، با استفاده از نسخه نیکلسن چاپ لیدن، صفی‌علیشاه، تهران ۱۳۷۰.
- تصوف اسلامی در منظر تاریخی آن؛ عبدالحسین زرین کوب، ترجمه مجدالدین کیوانی، سخن، تهران ۱۳۸۳.
- تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا؛ رینولد نیکلسون، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران ۱۳۸۲.
- تصوف و ادبیات تصوف؛ یوگنی ادواردوویچ برتلس، ترجمه سیروس ایزدی، امیرکبیر، تهران ۱۳۵۶.
- تمهیدات؛ عبدالله ابن محمد عین القضاة همدانی، با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عقیف عسیران، کتابخانه منوچهری، تهران ۱۳۷۷.
- توضیح الملل (ترجمه الملل و النحل)؛ محمد بن عبدالکریم بن احمد شهرستانی، تحریر مصطفی بن خالقداد هاشمی عباسی، تصحیح محمد رضا جلالی نائینی، اقبال، تهران ۱۳۵۸.
- حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة؛ ابوالمجد مجدودبن آدم سنایی، تصحیح و مقدمه مریم حسینی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۸۲.
- خاصیت آیینگی؛ نجیب مایل هروی، نشر نی، تهران ۱۳۷۴.
- در اقلیم روشنایی؛ محمد رضا شفیعی کدکنی، گاه، تهران ۱۳۷۳.
- سوانح؛ احمد غزالی، بر اساس تصحیح هلموت ریتسر، با تصحیحات جدید و مقدمه و تصحیح نصرالله پور جوادی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۹.
- سیمای دوگانه ابلیس در آثار حکیم سنایی؛ (مقاله) حسین حیدری، مطالعات عرفانی (مجله تخصصی مطالعات عرفانی دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان)، ۱۳۸۴، شماره اول.
- شرح شطحیات؛ روزبهان بقلی، به تصحیح و با مقدمه هنری کوربن، طهوری، تهران ۱۳۸۲.

- شرح نهج البلاغه؛ ابن ابی الحدید، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دارالاحیاء کتب العربیه، مصر ۱۳۷۳/۱۹۶۱.
- الطواسین؛ حسین بن منصور حلاج، به تصحیح و ترجمه فرانسوی لویی ماسینیون، (چاپ افست، بغداد، مکتبه المثنی)، پاریس ۱۹۱۳.
- عین القضاة همدانی؛ (مقاله) پروین منزوی، وحید، شماره ۶، ۱۳۴۷، ص ۵۱۵ - ۵۲۹.
- کشف الاسرار و عدة الابرار؛ ابوالفضل رشیدالدین میبدی، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، امیرکبیر، تهران ۱۳۷۶.
- مجموعه آثار حسین بن منصور حلاج، تحقیق، ترجمه و شرح از قاسم میر آخوری، نشر یادآور، تهران ۱۳۷۹.
- مرصاد العباد؛ نجم الدین دایه، به اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ هشتم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۹.
- منطق الطیر؛ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، به اهتمام و تصحیح سید صادق گوهرین، چاپ پانزدهم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۸.
- نامه‌های عین القضاة همدانی، عبدالله ابن محمد عین القضاة همدانی، به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران، اساطیر، تهران ۱۳۷۷.
- "The Defence of Eblis by 'Eyno_l_Qozat_e Hamadani"; Renata Rusek, Folia Orientalia, Jagellonian University, vol. 40.